36e ANNÉE (4e SÉRIE) N° 5 29 JANVIER 1914

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS....... { **15 francs à l'Édition complète.** **10 — à l'Édition partielle.** }

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

LES CANTIQUES DU PSAUTIER DE PIE X

VI

LE CANTIQUE DE DAVID : *Benedictus es* [1] POUR LES 1res LAUDES DU LUNDI

D'abord nous mettrons le texte, tel qu'il a été disposé pour la psalmodie, en regard du texte de la Vulgate d'après l'édition Clémentine :

PSAUTIER	VULGATE
1. — Benedictus es, Domine, Deus Israël patris nostri, Ab æterno in æternum.	10. — Benedictus es, Domine, Deus Israël patris nostri, ab æterno in æternum.
2. — Tua est, Domine, magnificentia, et potentia, Et gloria, atque victoria :	11. — Tua est, Domine, magnificentia, et potentia, et gloria, atque victoria; et tibi laus: cuncta enim quæ in cœlo sunt, et in terra, tua sunt; tuum, Domine, regnum, et tu es super omnes principes.
3. — Et tibi laus : Cuncta enim quæ in cœlo sunt, et in terra, tua sunt.	
4. — Tuum, Domine, regnum, Et tu es super omnes principes.	
5. — Tuæ divitiæ, et tua est gloria : Tu dominaris omnium.	12. — Tuæ divitiæ et tua est gloria : tu dominaris omnium ; in manu tua virtus et potentia ; in manu tua magnitudo, et imperium omnium.
6. — In manu tua virtus et potentia : In manu tua magnitudo, et imperium omnium.	
7. — Nunc igitur, Deus noster, confitemur tibi, Et laudamus nomen tuum inclytum.	13. — Nunc igitur, Deus noster, confitemur tibi, et laudamus nomen tuum inclytum.

Voici maintenant la traduction littérale d'après l'hébreu [2] :

10. — Béni sois-tu, Jéhovah, Dieu d'Israël notre père, toujours et à jamais (de l'éternité à l'éternité) !

11. — A toi, Jéhovah, la grandeur, et la force, et les splendeurs, et la perfection, et la majesté, parce que tout dans les cieux et en terre [est] à toi, Jéhovah ! [A toi] l'empire et [tu es] élevé au-dessus de tout [ce qui est] haut.

12. — Et les richesses et la gloire [sont] devant toi, et toi [tu es] dominant sur tout : et dans ta main [est la] puissance, et dans ta main [est le pouvoir de] faire grand et de faire fort en tout.

13. — Et maintenant, notre Dieu, nous te louons, et nous jubilons [en l'honneur de] ton nom resplendissant !

* * *

Une première question se pose : A quelles circonstances historiques ce cantique de David se rattache-t-il ? Nous répondons : à la plus solennelle, à la plus grandiose circonstance qui ait peut-être jamais marqué le règne du glorieux monarque.

David en effet était arrivé à l'apogée de sa fortune. Sans doute la vieillesse était aussi venue pour lui ; sa tête qui portait le plus beau diadème du monde se courbait sous les ans. Mais enfin le vieux roi était heureux, triomphant. Il avait terminé par d'éclatantes victoires toutes les guerres que lui suscitèrent ses ennemis ; il avait réussi à étouffer toutes les discordes de l'intérieur et réduit toutes les rébellions ; à tant de gloire il ajoutait encore celle de sa généreuse pénitence. Il pouvait donc jeter un regard tranquille sur le passé, et en même temps contempler l'avenir à l'aise, d'un œil serein et rassuré. Près de lui, à sa droite, était assis l'héritier du trône, que Jéhovah avait donné à son repentir ; Salomon dans la fleur de l'âge et dans tout l'éclat de sa merveilleuse intelligence paraissait un prince achevé. Et ce qui portait au comble l'allégresse du royal vieillard, c'était l'espoir que bientôt, dans quelques années à peine, son fils réaliserait le rêve qu'il avait lui-même caressé toute sa vie, la construction d'un temple magnifique en l'honneur du Seigneur, Dieu d'Israël. Pour cette entreprise gigantesque David avait tout préparé dans le plus minutieux détail : matériaux précieux, or, argent, pierres fines, marbres éclatants, rien ne manquait ; au fond de son palais des trésors immenses étaient réservés, destinés à couvrir les frais du vaste édifice. Le vieux monarque, voyant déjà son œuvre debout, avait

[1] I Paral., XXIX, 10-13.
[2] Les mots entre crochets ne se trouvent pas dans le texte original ; nous les avons insérés pour rendre la traduction plus française, notre langue ne pouvant en une foule de cas s'arranger de l'extrême concision de l'hébreu.

même, avec une précision admirable, organisé à l'avance et réglé toute la liturgie du temple futur [1]. Salomon n'aurait plus qu'à exécuter.

C'est alors que sentant sa fin approcher David convoqua à Jérusalem, autour de lui et de son royal héritier, tout ce qu'Israël comptait de plus illustres chefs : princes, généraux, capitaines, officiers, tous les braves de l'armée étaient là [2]. Le roi leur fit solennellement l'apologie de son règne et la révélation de ses projets grandioses ; après quoi ramenant sa pensée et son cœur vers le Dieu protecteur de la nation, de qui lui-même tenait son sceptre et sa couronne, il se mit devant l'assemblée entière à chanter Jéhovah, et à lui dire sa profonde, son inaltérable reconnaissance.

Telle fut l'origine de ce cantique, que nous récitons en partie [3] chaque semaine aux premières *laudes* du lundi, et que nous pourrions intituler le *Chant du cygne* du Roi-prophète.

* * *

Une seconde question se pose maintenant : A quel genre de psaumes le *Benedictus es* appartient-il ?

On sait que les psaumes peuvent être rangés en deux catégories générales : les chants de *louanges* et les chants de *prières*. Les Hébreux appelaient ceux-là *tehillôt* (ou *tehillîm)* et ceux-ci *tefillôt*. Cette répartition n'est pas rigoureuse évidemment, attendu que les deux genres sont mêlés très souvent dans le même morceau, la louange devenant prière et un peu plus loin la prière se transformant en louange à Dieu.

Et de vrai, si l'on examine en son entier le Cantique de David (I Par., XXIX, 10-19), dont le nouveau bréviaire n'a emprunté que les quatre premiers versets, on se trouve en face d'un chant mixte, à la fois *prière* et *louange*. Mais si l'on ne considère que les ℣℣ 10-13, qui forment le thème du Cantique à réciter par nous chaque lundi, c'est évidemment une *tehillah*, un chant de *louange*, qui s'offre à nous, le roi David ne s'y appliquant qu'à exalter du commencement à la fin les grandeurs de Jéhovah, Dieu d'Israël.

Bien qu'il se présente dans nos Bibles sous forme de prose — en *scriptio continua*, — le *Benedictus es* présente tous les caractères de la poésie ; on le voit facilement au parallélisme des versets, et encore à la strophique générale. Non seulement les incises se balancent la plupart et se répondent, mais les versets eux-mêmes constituent des groupements d'idées et des tableaux qui s'appellent et se complètent. Ainsi au ℣ 10 semble bien répondre par manière d'antistrophe le ℣ 13 ; pareillement le 11e et le 12e sont en corrélation rythmique. Il n'est pas jusqu'aux moindres incises de ces mêmes versets qui n'offrent un parallélisme très accusé, tantôt synonymique, tantôt simplement synthétique. Ainsi au ℣ 11 :

A toi, Jéhovah la grandeur et la force,
Et les splendeurs, et la perfection et la majesté !

et encore :

Tout dans les cieux et en terre [est] à toi !
[A toi] l'empire et [tu es] élevé au-dessus de tout !

A quoi répondent les incises du ℣ 12 :

Et les richesses et la gloire [sont] devant toi !
Et toi [tu es] dominant sur tout !

De même le parallélisme synonymique apparaît dans deux autres incises du ℣ 12 :

Et dans ta main [est] la puissance,
Et dans ta main [le pouvoir] de faire grand et de [faire fort en tout !

Sans compter que les idées vont se complétant d'un verset à l'autre suivant la précision d'une marche régulière et la progression d'un développement rythmé, jusqu'à l'entier achèvement de la pensée. Ce rythme synthétique est remarquable à la fin du ℣ 11e auquel succède comme pour le commenter le ℣ 12e ; de sorte que chaque membre de phrase se trouve être l'écho du précédent et la préparation du suivant, dans un mouvement harmonieux qui charme à la fois et l'oreille et l'esprit.

Mais arrivons au commentaire du cantique.

Le roi-prophète y chante Jéhovah, d'abord comme DIEU et ROI UNIQUE d'Israël, puis comme PROVIDENCE DU MONDE. C'est dire qu'on ramène aisément à deux groupes d'idées les versets du *Benedictus es*.

* * *

Premier groupe (10 et 11) : JÉHOVAH, DIEU ET ROI UNIQUE

Béni sois-tu, Jéhovah, Dieu d'Israël notre père !

David salue donc ici le Dieu unique qu'adorait Israël, et en même temps le roi théocratique dont la nation se plaisait à reconnaître joyeusement le domaine souverain. Pour le Juif il n'y avait pas d'autre divinité que Jéhovah ; pour un enfant d'Israël il n'y avait point non plus d'autre monarque que lui. Il est beau de constater que cette déclaration de foi monothéiste et cette reconnaissance de la souveraineté absolue de Dieu sont faites justement par le plus puissant monarque qui ait jamais régné sur Israël, et dans une circonstance solennelle comme en connut peu l'histoire sacrée. C'est donc autant en son nom propre qu'au nom de tout le peuple rassemblé que David envoie vers Jéhovah le cri de son admiration et l'hommage de sa louange : « Béni sois-tu... toujours et à jamais ! » Mot à mot : *d'une éternité à l'autre éternité !* [1] Pareille formule, semble-t-il, n'était employée que

[1] Le détail de ces choses se trouve rapporté dans le 1er livre des Paralipomènes.

[2] Cf. I Par., XXVIII, 1.

[3] Le chant de David se prolonge encore dans 6 versets plus loin (14-19), où éclatent en termes touchants la reconnaissance et l'esprit de foi du monarque.

[1] Nos vieux théologiens scolastiques parlaient aussi, à propos de Dieu, d'une éternité *ante* et d'une éternité *post*, et ils concluaient avec raison que Dieu seul possède cette éternité double, se distinguant par là essentiellement de toute créature spirituelle. Etait-ce une réminiscence du *meôlam v'ad ôlam* de la Bible ?

pour Dieu, jamais pour d'autres. On souhaitait bien parfois [1] aux rois et aux princes vie et prospérité *usque in æternum (l'ôlâm)*; on affirmait bien que le monde aussi subsiste *pour l'éternité* [2]; mais à Jéhovah, le Dieu unique, était réservé d'être et de vivre *d'une éternité à l'autre éternité! Ab æternitate ad æternitatem tu Deus!* [3]

Immédiatement le roi-prophète fait l'énumération brillante des attributs divins et royaux de Jéhovah. En vérité c'est un roi qui parle en roi du Roi des rois. Qu'on pèse bien tous les termes de cette enthousiaste apostrophe :

A toi, Jéhovah, la grandeur et la force !
Et les splendeurs, et la perfection, et la majesté !

Cette « grandeur », c'est l'excellence qui revient à quelqu'un de l'éclat de ses hauts faits et de la magnificence de sa situation [4]; — cette « force », c'est la vigueur indomptée, la puissance superbe que montrent les héros dans les batailles [5]; — ces « splendeurs », c'est le rayonnement, la gloire qui rejaillissent des ornements somptueux sur la personne qui en est revêtue [6]; — la « perfection » [7], c'est le summum, le *nec plus ultra* de tout bien, de toute beauté, de toute excellence ; — la « majesté » enfin [8], c'est ce décor, cette pompe solennelle, cette magnificence fastueuse dont s'enveloppent les rois pour paraître en leurs palais ou devant leurs peuples; toutes choses qui constituent la dignité royale proprement dite, « gloriam regni » [9]. — A tous ces traits on reconnaît sans peine le style et la grande manière de David.

Or si Jéhovah-Dieu est si grand, si puissant, si magnifique, il va de soi qu'il doit être le roi unique d'Israël et du monde, le monarque placé au-dessus de tous les monarques. C'est en effet ce que David ajoute aussitôt en cette seconde apostrophe, complément de la première :

Car tout dans les cieux et en terre [est] à toi, Jéhovah !
[A toi] l'empire,
Et [tu es] élevé au-dessus de tout [ce qui est] haut.

On ne saurait affirmer plus énergiquement ni plus entièrement le haut domaine de Dieu Créateur sur toute créature ; « cieux et terre » représentent bien ici et désignent l'universalité des choses. La formule qu'emploie David se retrouve ailleurs chez d'autres psalmistes. Ethan l'Ezrahite s'en sert absolument dans le même sens :

A toi les cieux, à toi aussi la terre,
Le monde et ce qu'il contient, c'est toi qui l'as fondé ! [10]

Il s'ensuit que Jéhovah est plus grand, plus beau, plus parfait que tout ce qu'il y a au monde de parfait, de beau et de grand. Voilà pourquoi il possède l'*imperium* sur tout, c'est-à-dire la principauté, la prééminence, de sorte que la dernière incise du ✠ 11 :

Et [tu es] élevé au-dessus de tout [ce qui est] haut,

devient une éloquente paraphrase de ce simple mot, jeté comme un cri d'admiration au milieu du verset :

[A toi] l'empire !

Dans son énergique brièveté cette strophe est donc un tableau saisissant de l'incomparable royauté de Jéhovah, lequel domine du haut de son trône non seulement Israël, la nation théocratique, le peuple choisi, mais aussi le monde entier qui est son ouvrage, et dont les magnificences ne sont rien auprès des splendeurs de la divinité.

* * *

Deuxième groupe d'idées (12) :
JÉHOVAH PROVIDENCE

Le second motif pour lequel David chante et loue Jéhovah, c'est que ce Dieu, si élevé au-dessus de tout, demeure encore le bienfaiteur de tout ce qui est, hommes et choses :

Et les richesses et la gloire [sont] devant toi,
Et toi [tu es] dominant sur tout ;
Et dans ta main [est la] puissance, [fort en tout.
Et dans ta main [le pouvoir] de faire grand et de faire

Jéhovah nous est montré ici comme le Maître de ce que les humains désirent le plus ardemment sur terre : maître de la fortune et du bien-être, maître de la gloire qui s'attache aux richesses, et donc aussi maître du bonheur qui en résulte pour l'individu et pour la société. Ces dons merveilleux « sont devant lui, » et à ses pieds pour ainsi dire. Lui, assis sur son trône, domine tout cela, prêt à répandre cependant sur les êtres qui sont au-dessous, et qu'il a créés, ces trésors amassés de biens et de gloire, dont il est le souverain et unique dépositaire. Voilà pourquoi le royal psalmiste ajoute que « dans la main de l'Eternel est puissance, ainsi que pouvoir de faire grand et de faire fort en tout, » en d'autres termes, de distribuer à son gré à tout ce qui existe l'accroissement, la force et la stabilité. D'où il résulte que rien ne subsiste ici-bas sans l'intervention personnelle de Dieu, créateur et providence. Ceux qui sont riches tiennent de lui leurs richesses ; ceux qui sont puissants tiennent de lui leur force ; ceux qui sont glorieux tiennent de lui leur excellence ; ceux qui sont heureux tiennent de lui leur bonheur. De sa main divine, largement ouverte sur le monde, toute créature reçoit avec abondance, mais lui néanmoins se réserve de partager ses dons comme il l'entend et selon son bon plaisir. Par là le *Benedictus es* rejoint le magnifique Ps. CIV où il est dit de Jéhovah :

[l'attente,
Les yeux de tous les êtres sont tournés vers toi dans
Et tu leur donnes la nourriture en son temps !
Tu ouvres ta main,
Et tu rassasies de tes biens tout ce qui respire !

[1] Cf. I Rois, I, 31 ; Nehem., II, 3; Ps. XLV, 7, etc.
[2] Cf. Ps. CIV, 5 ; Eccl., I, 4, etc.
[3] Cf. Ps. CIII, 17.
[4] Cf. II Rois, VII, 23 ; I Par., XVII, 19 ; Ps. CXLV, 3.
[5] Cf. Jud., VIII ,21 ; Is., XXXVI, 5 ; Jerem., IX, 22 ; etc.
[6] Cf. Is., IV, 2 ; Jerem., XIII, 11 ; XXXIII, 9 ; etc.
[7] Le mot hébreu ici est interprété très diversement : les Septante ont traduit par *victoire*; la Vulgate a suivi les Septante ; d'autres traduisent par *éternité*; etc. On peut aussi bien traduire, comme nous faisons, par « perfection », avec le sens que nous expliquons.
[8] Et non pas *laus*, la « louange », comme traduit la Vulgate, dérivant le mot hébreu hôd de iàdâh, au lieu de nâhad.
[9] Cf. Dan., XI, 21 ; I Par., XXIX, 25.
[10] Cf. Ps. LXXXVIII, 12.

David savait donc bien reconnaître et voulait aussi que le peuple avec lui reconnût les libéralités toutes gratuites du Seigneur envers la nation. Si des richesses inouïes, des métaux précieux, des sommes immenses étaient à la disposition du prince pour l'embellissement de l'édifice par lui rêvé, c'est que Jéhovah s'était montré généreux à l'excès, et que puisant à pleines mains dans les trésors de sa miséricorde et de son amour, sa main « avait fait grand et fort » pour son peuple.

Aussi dans sa reconnaissance émue le vieux roi s'écrie :

Seigneur notre Dieu, nous te louons ! [dissant !
Et nous jubilons [en l'honneur de] ton nom resplen-

Les enfants d'Israël aimaient toujours à concentrer leurs louanges sur le *nom* de Jéhovah. Pour eux ce nom sacré résumait tous les attributs inénarrables de l'Etre divin ; aussi *brillait*-il à leur esprit et à leur souvenir comme un soleil *(kif'areth)*, où resplendit toute perfection et toute justice. Ils chantaient donc ce nom adorable, ils le bénissaient, ils faisaient l'*hallel* sur lui, c'est-à-dire qu'ils exultaient d'allégresse et d'enthousiasme en louant ce nom, qui leur rappelait le Dieu de l'alliance, le Seigneur d'Abraham, d'Isaac et de Jacob.

* * *

Le clerc qui récite chaque semaine le *Benedictus es* sentira naître dans son cœur vis-à-vis de Dieu un double sentiment : un sentiment d'admiration pour un Etre si grand, si magnifique, et un sentiment de reconnaissance pour un Bienfaiteur si bon, si prodigue de ses largesses. Puis rentrant en lui-même il éprouvera le très vif sentiment de son humilité, de sa dépendance, de son néant. Volontiers il redira avec Bossuet : « S'il fallait offrir au Seigneur des sacrifices selon sa grandeur, *le Liban n'aurait pas assez de bois ni la terre assez d'animaux pour son holocauste.* C'est dire que le cœur de l'homme, quoique plus grand que tout l'univers et que toute la nature corporelle, n'aura pas assez d'amour à lui immoler. Le cœur de l'homme se perd, quand il veut adorer Dieu [1]. »

[1] Cf. Bossuet, *Elévations sur les mystères*, 1re Sem., 6e Elév.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — « L'homme tombé était dans l'absolue impossibilité de réparer sa faute, parce que la malice de son acte est *infinie*, la grandeur de l'offense se tirant du côté de l'offensé, qui est infini dans le cas présent. »

J'ai quelque difficulté à saisir la force de l'argument prouvant l'infinité de cette malice.

Il me semble, en effet, que la volonté, tout comme l'intelligence, atteint (et *ne peut* qu'atteindre) son objet, non comme celui-ci est en lui-même, mais seulement *ad modum sui*, i. e. d'une manière finie, elle-même étant finie. La volonté ne peut donc haïr Dieu que *modo finito*. La grandeur de l'offense ne peut donc excéder ce mode limité.

Vous direz : « Mais l'infinité de l'offense vient du côté de Dieu infini. » — Je réponds : Mais je ne l'atteins pas sous ce rapport, ni ne peux l'atteindre ; il est au-dessus de ma portée ; entre l'infini et le fini, pas de proportion d'aucune sorte.

R. — C'est toujours la même objection, mille fois répétée et réfutée dans tous les traités classiques de théologie. Autre chose est, dans l'acte humain, sa considération *subjective,* quant à son entité psychologique propre ; autre chose, sa considération ou portée *objective,* quant à la nature propre du terme auquel il est ordonné.

Ce sont deux côtés inséparables d'une même pièce de monnaie : le côté *pile,* si vous voulez, par lequel l'acte humain regarde sa source, sa prochaine cause efficiente, et le côté *face* par où il regarde son objet, par mode de *perception* ou d'*appétition,* d'intelligence ou de volonté.

Prenons le phénomène de la connaissance. Réduire tout l'acte de connaître à la seule considération *subjective* est une pure fausseté, puisqu'on supprime, dans l'œuvre de la perception, l'une des deux parties dont la synthèse la constitue essentiellement. Et l'on sait de quelles aberrations cette confusion a été le point de départ dans le problème de la connaissance, suivant qu'on a voulu absorber l'objet dans le sujet, ou vice versa, réduire enfin à l'*unité* ce qui est indispensable *dualité* d'éléments dans le travail d'ensemble.

Votre illusion se ramènerait à l'erreur des subjectivistes, si elle était logiquement poussée à toutes ses conséquences. Vous dites : « La faculté n'atteint pas son objet comme il est en lui-même, mais bien comme cette faculté est en elle-même ; le terme de la connaissance est appréhendé non à la manière de l'objet, mais à la manière du sujet connaissant. »

Distinguons, s'il vous plaît, ces expressions équivoques : *comme, à la manière de...* Je vois un livre. Assurément il n'est pas dans mon œil, dans mon imagination, dans ma mémoire, comme il est *physiquement* en lui-même *in esse entitativo.* Voilà un premier sens du mot « *comme* », qu'il faut écarter.

Et pourtant, c'est bien ce livre qui est dans ma sensation, et pas autre chose. Il faut donc qu'il y soit comme il est lui-même, mais intentionnellement, *in esse repræsentativo.* Aucune identification possible de deux réalités physiques distinctes, *in esse physico.* Identification, au contraire, possible, et parfaitement réelle, du *recipiens* avec le *receptum, in esse intentionali.*

Or, vous arguez de l'incommunicabilité physique pour conclure à l'incommunicabilité intentionnelle. Le passage d'un ordre à l'autre est illogique, sauf démonstration, impossible dans l'espèce.

Non, nous ne pouvons ni connaître, ni vouloir en nous, un objet en dehors de nous, tel qu'il est en lui-même, à sa propre et incommunicable ma-

nière d'exister. Et cependant nous savons de lui, nous aimons de lui ce qu'il est en lui-même pour autant que ce qu'il est en lui-même passe en nous, s'identifie avec nous, devient nous, par voie d'appréhension et d'assimilation intentionnelle. Voilà pour le sens du mot « *comme* » dans l'ordre des relations objectives transcendantales du sujet avec l'objet.

Quant à ce qui concerne l'acte psychologique interne, *subjectif*, de l'acte humain, côté *pile*, c'est autre chose. Là tout est physique, proportionné et limité aux conditions entitatives propres du sujet. La connaissance, alors, n'est plus connaissance au sens formel et complet du mot ; elle est une modalité d'énergie vitale immanente, toute issue de la faculté, toute consommée intérieurement en elle, comme pure actualité ou « actualisation » transitoire, accidentelle, de la puissance de connaître et d'aimer.

Quelle que soit la nature propre de l'objet, son étendue, ses caractéristiques intrinsèques, quoi qu'il soit en lui-même, que ce soit un petit livre, une bibliothèque entière, le ciel ou l'océan, tout cela n'est jamais, et quand même, subjectivement, qu'une modalité physique de la faculté de connaissance, encore que tout cela, dans cette simple modalité de vie psychologique, soit appréhendé tel que tout cela est vraiment en soi au dehors.

Que l'entité physiquement infinie de Dieu soit reçue *modo finito* dans une intelligence humaine et dans un cœur humain, c'est trop évident, une cause physique finie ne pouvant jamais produire qu'un effet physique également fini. Mais qu'a à voir, en cette affaire, le mode physique de réception, la petite énergie vitale qu'est *intérieurement* l'acte psychologique de connaître, avec les dimensions, les proportions, de son objet ? Y a-t-il donc une proportion physique croissante d'activité psychologique dans nos sens suivant qu'ils perçoivent un microbe, un éléphant ou une montagne ? dans notre esprit, suivant qu'il perçoit une idée simple, une nature isolée, ou plonge son regard dans l'indéfini sans limites des conceptions métaphysiques objectives les plus universelles ?

Et avez-vous réfléchi à ceci ? C'est bien Dieu infini qui sera immédiatement connu et aimé par nous dans la lumière de gloire. Que devient le dogme de la vision béatifique avec votre argument ? Comment le sauvez-vous de l'absurdité, s'il n'y a aucune proportion, aucune adaptation, aucune relation possible du fini connaissant avec l'infini connu ?

Nous sommes entre catholiques et bons chrétiens philosophes. Ne discutons pas sur la genèse de l'idée de Dieu. Elle n'est pas *adéquate* à son objet et ne peut pas l'être en tant qu'idée représentative.

C'est entendu. Et néanmoins, quoi qu'il en soit des improportions physiques, c'est pourtant bien sur le Dieu infini qu'elle porte objectivement, c'est à lui, et à lui seul, qu'elle se termine, à lui non pas intuitivement, mais abstractivement et par voie indirecte appréhendé et aimé par nous, autant que nous le pouvons et comme nous le pouvons, tel qu'il est en lui-même, distinct de toute créature, souverain abîme d'être sans fond, acte pur sans limites.

Or, le péché mortel, acte humain, fini subjectivement *in esse physico,* atteint Dieu comme objet infini *in esse intentionali*. Cet acte reste fini en tant qu'acte de créature, ni plus ni moins que toute virtualité passant chez nous à l'actuation dans un moment donné. Cela pour le côté *pile*. Mais, du côté *face,* c'est Dieu qui est visé par le pécheur, et Dieu connu en tant qu'infini auteur et consommateur de notre vie, Dieu fin dernière, Dieu auteur souverain et souverain vengeur de la morale, Dieu insulté en tant que tel.

Dans l'ordre moral la gravité de l'offense se mesure à la dignité de l'offensé. Peu importent les considérations psychologiques propres à l'acte d'injure vu du côté subjectif de son entité physique. N'est-ce pas certain, cela ? Et alors, si la personne offensée est Dieu, personne infinie, connue dans ses caractéristiques brièvement rappelées tout à l'heure, comment voulez-vous accoler à la faute cette épithète — *finie* — qui serait la négation même de la portée morale vraie dans l'intention du pécheur ?

Parricide, celui qui tue son père ; régicide, celui qui tue son roi. L'un et l'autre sont punis différemment, le second plus que le premier ; la peine tombe sur leur tête de toute la hauteur morale de la victime par eux criminellement immolée. Déicide, celui qui pèche mortellement. Suarez explique fort bien ceci. En passant outre au respect de la loi divine, le pécheur se détourne de Dieu, pour se tourner vers la créature : de celle-ci il fait son Dieu, au mépris de l'autre, qu'il supprime autant qu'il est en son pouvoir de le faire. C'est là une offense infinie, parce que infini est son terme objectivement. Votre difficulté, au fond, revient, comme vous le voyez, à la difficulté générale du problème de la connaissance, avec, en plus, la considération de l'ordre moral, où la gravité de la faute croît avec la dignité de la personne offensée.

Q. — Où en est actuellement la question des *éolithes*, si importante pour le problème de l'antiquité de l'homme ? Est-elle définitivement résolue, et dans quel sens ?

R. — La question des *éolithes* a fait un pas considérable depuis quelque temps et l'on peut même dire qu'elle n'existe plus guère pour les savants sérieux.

Tout le monde sait en quoi elle consiste et dans quels termes elle était posée. Les premières traces d'une humanité préhistorique sont des silex taillés en forme de hache grossière et qui représentent pour nous tout ce qui reste de son outillage. Grâce à ces silex, l'existence de l'homme semblait confinée sans doute possible dans la dernière des grandes périodes géologiques, la quaternaire, quand en 1867 l'abbé Bourgeois, directeur du

collège de Pontlevoy, recueillit à Thenay (Loir-et-Cher), en terrain tertiaire, des silex dits plus tard éolithes, où il prétendit reconnaître une taille intentionnelle. C'était reculer l'existence de l'homme invraisemblablement loin dans le passé. « A l'époque où se formait le terrain à silex de Thenay, écrivit depuis M. de Lapparent, il est certain que la population animale de notre planète était très incomplète. A peine si les herbivores commençaient à se développer ; les ruminants n'avaient pas encore de cornes ; il n'y avait ni équidés proprement dits ni proboscidiens [1]. » Admettre une humanité dans ce milieu c'était se jeter dans des invraisemblances formidables. L'abbé Bourgeois néanmoins ne renonça pas à son hypothèse et G. de Mortillet l'appuya de son autorité. Des trouvailles postérieures rallièrent autour de cette doctrine tout un parti parmi les géologues, et les discussions se firent de plus en plus ardentes.

Ce fut un débat passionné s'il y en eut jamais entre savants ! Les partisans de la doctrine éolithique, avec M. Rutot à leur tête, se défendirent à force de dialectique et de talent. Ils étaient surtout étrangers, Allemands pour la plupart ; le Dr Capitan fut leur principal représentant en France au cours de ces dix dernières années. Mais l'ensemble de l'école géologique française, et ce sera une de ses belles victoires, était opposée à la théorie : M. Boule qui, dès le début de la querelle, fit preuve d'une singulière clairvoyance, l'abbé Breuil « qui s'est révélé, proclame un ancien tenant de la doctrine éolithique, comme une des lumières de la Préhistoire française et qui rencontra, avec V. Commont, l'argument décisif, c'est-à-dire le gisement de Belle-Assise [2] », d'Acy, E. Cartailhac, etc. Il faut y joindre un grand géologue autrichien, le Dr Hugo Obermaier (un prêtre, si nous ne nous trompons).

Chose singulière ! A. Rutot, qui était déjà un géologue de marque à cette date, s'était proposé tout d'abord de combattre les doctrines éolithiques quand il aborda la question ! Ce fut, comme on a dit, son chemin de Damas, puisque dès 1907 il entreprenait de démontrer l'existence d'une industrie de la pierre dès la fin du tertiaire.

Ses arguments n'étaient pas dépourvus d'une certaine force persuasive et surtout se trouvaient exposés avec un réel talent. Tout cela, il faut loyalement le reconnaître.

Le premier outil connu de l'homme préhistorique est, comme on sait, le silex taillé en forme d'amande, cette hache ou ce « coup de poing » qui caractérise l'époque chelléenne. Or, disaient M. Rutot et les partisans de sa doctrine, c'est là un outil qui répond à une destination déterminée, revêt une forme précise, toujours la même, et qui a dû par conséquent être précédé par des tâtonnements, des essais de toute sorte, des pierres taillées selon tous les hasards d'une pareille opération. Or l'abbé Bourgeois avait découvert ses fameux silex de Thenay ; on en avait retrouvé de plus impressionnants encore dans le Kent au Chalk Plateau, en France à Saint-Prest (Eure-et-Loir), au Puy Courny (Cantal), plus tard en Belgique à Boncelles (Liège). N'étaient-ce point là les restes de cette industrie humaine primitive, les fossiles de ces outils rudimentaires qui avaient précédé « le coup de poing » ? Si l'on ne s'entendait pas sur le gisement de Thenay, A. de Mortillet tenant pour l'origine humaine, M. Rutot ne l'admettant pas, les partisans des éolithes s'accordaient pour accepter les autres. A ces premiers gisements, des géologues emballés en ajoutèrent bientôt toute une série nouvelle : on en trouvait en Egypte, en Tunisie, en Afrique du Sud, en Amérique du Sud, en Asie, en Océanie, un peu partout, en somme. Les arguments tirés de l'ethnographie contemporaine arrivaient à la rescousse : les Mincopies des îles Andaman, les Boschimans actuels, disait-on, usent de semblables instruments ; certains Australiens allument des feux sur un rocher et y versent de l'huile pour se procurer des lames de silex comparables aux éolithes ; les indigènes de l'île Melville enfin n'en sont pas même encore au stade éolithique, puisqu'ils n'emploient que le bois et les coquilles comme instruments. Tels étaient les arguments de l'école nouvelle.

Mais on répondait avec beaucoup de raison que la question ainsi posée était compliquée à plaisir et en somme mal comprise. Que l'homme ait dû, avant le Chelléen et son « coup de poing », employer des méthodes de tailles plus primitives et moins régularisées, c'est ce que tous étaient disposés à accorder. Mais que les silex des gisements indiqués fussent précisément ces outils embryonnaires et soient sortis d'un travail intentionnel d'êtres humains, c'est ce qui restait encore à démontrer. Pourquoi la nature à elle seule, dans certaines conditions données, ne pourrait-elle arriver à éclater le silex en lames et en éclats multiformes comme étaient précisément ceux dont on faisait état ? On citait des cas observés à l'île de Rügen, en Angleterre, ailleurs encore. Les galets projetés par la mer ne suffisent-ils pas à multiplier ces éclats qui ne diffèrent en rien des prétendus éolithes et que l'on voit tous les jours se former sous nos yeux sur certaines plages du Norfolk ? A tous les niveaux de l'argile à silex du Mâconnais, à une époque géologique relativement reculée, n'y a-t-il pas des éclats de silex qui ne peuvent raisonnablement se recommander de l'industrie humaine ?

Le grand argument de M. Rutot, en réponse à tous ces faits, était que si les forces naturelles peuvent produire des éclats de silex, elles ne sauraient leur faire subir des retouches, comme celles qu'il croyait voir aux silex de ses gisements, et que les retouches supposant une intention intelligente étaient donc la marque de la main de l'homme.

La question en était là quand M. Boule fit

[1] *La Fable éolithique*, dans le *Correspondant*, 1905, p. 1079.
[2] Jorge Engerrand, dans *Revue générale des Sciences*, 1912, p. 542.

paraître un mémoire fort suggestif [1]. On lui avait signalé qu'à Mantes on pouvait voir, dans des usines de ciment, de véritables éolithes à retouches retirés des cuves où des chocs multiples leur donnaient naissance. Pourquoi, dans la nature, des conditions analogues ne pourraient-elles en faire autant ? Il y avait là pour le moins une forte présomption et les éolithes « humains » devinrent de plus en plus suspects. Mais une découverte plus récente a fait bonne justice de la fable éolithique : c'est celle de Belle-Assise près de Clermont (Oise). Le gisement se trouve à la base de l'éocène inférieur, c'est-à-dire à une époque paléontologique d'une antiquité prodigieuse par rapport à l'humanité. C'est ce gisement que M. l'abbé Breuil a décrit : il y a trouvé des éolithes absolument parfaits et dans lesquels rien ne serait plus facile que de reconnaître des retouches voulues, et même des outils déterminés : grattoirs, racloirs, etc. Bien plus, et voici qui est décisif : on a trouvé là un silex éclaté, divisé en fragments à aspect retouché, mais restés en place, en contact les uns avec les autres. L'identité entre ces pièces et les éolithes de M. Rutot est si certaine que ce savant en a déterminé quelques-unes pour de véritables éolithes. D'autre part l'existence de l'humanité à cette période est d'une impossibilité parfaitement évidente et admise de tous. C'est donc simplement à des forces naturelles, comme le tassement des terres, qu'il faut recourir pour expliquer tous les prétendus éolithes.

M. Jorge Engerrand, cet ancien partisan des éolithes que nous avons cité déjà, a même rencontré, au cours d'un voyage en Basse-Californie (sept. 1911 à janv. 1912), une extraordinaire abondance « de pseudo-instruments taillés, formés aux dépens de roches très variées, quoique généralement métamorphiques [2] ». Il en est avec des retouches comparables à celles des plus indiscutables éolithes. Or il n'est pas douteux pour les géologues et les géographes qui connaissent le pays, que ces éolithes californiens soient d'origine naturelle. Le transport des eaux, sur certains points des vallées, courants des thalvegs, ruissellement des pentes, parfois le passage des lourds chariots de campagnards californiens, ou des chevaux et des bœufs : voilà les origines de ces derniers venus dans la série des éolithes, désormais définitivement expulsée de la préhistoire, pour le plus grand bien de celle-ci, et reléguée dans un coin du musée géologique consacré simplement à la physique du globe.

Ainsi est close pour longtemps la question de l'homme tertiaire et s'évanouit l'antiquité fabuleuse qu'on voulait à toute force attribuer à l'humanité, parfois peut-être sans arrière-pensée, mais plus d'une fois aussi, à n'en pas douter, dans un but bassement antireligieux.

---

[1] Dans l'*Anthropologie*, 1905, p. 257.
[2] Article cité, p. 547.

Q. — Dans la ville de X., la mairie est administrée, depuis les dernières élections, par une municipalité libérale.

Dès lors, le théâtre municipal est (en payant, bien entendu) à la disposition des catholiques, qui, sous la direction de leurs chefs, ecclésiastiques et laïques, en usent largement pour leurs œuvres (réunions, représentations).

Cette impulsion du clergé vers un édifice public, que l'on peut à juste titre qualifier, comme tous les édifices de ce genre, d'école d'immoralité et de jouissances malsaines, a jeté l'émoi dans la conscience de quelques prêtres et de certains catholiques sérieux et réfléchis. Ils trouvent que cet usage du théâtre qui, loin d'être une exception, tend à devenir une habitude, est susceptible de fausser la conscience catholique de la masse, de favoriser l'entraînement vers le théâtre en général, quelle que soit la nature de ses représentations, et par suite, de nuire à la morale chrétienne. — « Jusqu'ici, disent-ils, on s'était passé du théâtre ; on peut s'en passer encore, en utilisant la modeste salle où se sont déroulées, jusqu'aux dernières élections, toutes les fêtes des œuvres catholiques. On veut faire œuvre d'apostolat, et on fait de l'apostolat à rebours. »

R. — Avouez que vous nous posez là une question où, comme on dit en algèbre, il y a plus d'inconnues que d'équations, ce qui la rend pour nous insoluble. Parmi les données intéressantes du problème, vous avez omis de nous dire quelles raisons ont bien pu déterminer les directeurs et organisateurs de ces fêtes catholiques à choisir le théâtre municipal comme lieu de réunions. Ces raisons peuvent être légères ou sérieuses, futiles ou vraiment suffisantes, suivant les cas. Vous mettez très bien en évidence l'argument de l'accusation ; il n'eût été que juste de présenter, avec le même souci d'impartialité, l'argument de la défense. Sous le bénéfice de cette réserve, que nous aurons soin de rappeler en terminant notre réponse, nous n'éprouvons aucune difficulté à vous donner raison, en principe.

Ce n'est pas qu'il y ait mal en soi à utiliser pour une bonne œuvre un lieu habituellement affecté à une destination moralement répréhensible. Tout est, comme vous dites, dans la considération extrinsèque des effets et résultances de cette détermination sur l'esprit public au dehors. Il y a, quoi qu'on veuille ou qu'on dise, une sorte de communication *in loco* qui évoque l'idée d'une communication *in opere*, ou atténue, tout au moins, dans la pensée populaire, la distinction, l'opposition, la contradiction, du bien et du mal, opposition qui gagne toujours à rester, comme elle doit l'être, nettement accentuée, et dont on peut dire même, dans l'intérêt du bon gouvernement des consciences, chrétiennes surtout, qu'elle ne l'est jamais assez.

Si vous avez remarqué certaine étude récente donnée dans nos colonnes par notre Vieux Moraliste à propos du mélange des catholiques avec les non catholiques, et du soin avec lequel il faut le plus possible l'éviter, vous aurez été frappé du radicalisme énergique de ses conclusions, qu'il serait on ne peut plus logique d'appliquer au cas présent pour le résoudre dans le sens de la négative.

Tout cela est clair ; et l'on ne peut vraiment pas supposer que des catholiques éclairés, des prêtres surtout, des directeurs d'œuvres, n'y songent pas quand il leur arrive d'entrer, par un côté ou par un autre, en contact matériel avec un mal qui serait à éviter, qu'ils subissent certainement faute de mieux, mais sans jamais l'approuver, qu'ils tolèrent, avec la secrète pensée de ne point se risquer à pareilles promiscuités, s'ils étaient à même de s'y soustraire, en faisant mieux ou autrement.

Or, la condition présente des œuvres catholiques est loin de présenter toujours et partout des ressources de lieux, de personnes ou de finances qui leur permettent d'être, autant qu'on pourrait le souhaiter, catholiquement et de tout point indépendantes. De là le recours occasionnel forcé, tantôt à des acteurs, tantôt à des contributions pécuniaires, tantôt enfin à des locaux, empreints d'une caractéristique profane plutôt déplaisante, point dangereuse ni gravement compromettante, si l'on veut, mais regrettable tout de même, et qu'on aimerait supprimer si c'était possible.

Que valent au juste les raisons qui sont alléguées pour justifier ces concours et coopérations profanes dans une œuvre catholique ? Voilà ce qu'il faudrait étudier et juger à bon escient pour chaque cas en particulier ; et voilà, nous le répétons, par où peut se glisser une justification parfaitement acceptable de la détermination, pratiquement toute de libéralisme et de tolérance, à laquelle se sont arrêtés les chefs ecclésiastiques qui ont décidé d'utiliser un théâtre municipal pour leurs catholiques réunions et séances. Nous ne saurions donc à priori ni les excuser ni les blâmer, faute de connaître le dossier de leur cause.

Nous tenions à formuler une fois de plus cette réserve pour qu'on n'abuse pas de notre réponse contre des gens qui peut-être méritent plus d'être félicités que condamnés. Mais, cette réserve faite, nous déclarons très ouvertement être de ceux qui par principe inclineraient vers les attitudes *dignes* et *sévères,* et attendraient de bien graves raisons avant de se résoudre à imposer à une œuvre catholique le contact des ambiances malpropres d'un théâtre.

Q. — Paul est âgé de 20 ans ; il a été élevé aux frais du diocèse et se trouve actuellement au service d'une église, tout en se préparant à entrer dans les ordres. Virginie, elle, a quarante ans passés, elle est employée au service de la même église; elle est libre. Un beau jour, Paul et Virginie s'aperçoivent qu'ils ont l'un pour l'autre plus que de l'affection : ils promettent alors de s'épouser.

Vu le scandale causé par leur défection mutuelle, vu les conséquences funestes de semblables mariages où la femme est de beaucoup plus âgée que le mari, le curé peut-il, en s'appuyant sur le décret *Ne temere,* refuser d'assister à semblable mariage, après avoir essayé, mais en vain, de l'empêcher ?

R. — Paul et Virginie sont l'un et l'autre au service d'une église, mais sans aucun engagement qui les lie perpétuellement l'un et l'autre ou l'un ou l'autre au service de Dieu dans la cléricature ou la vie religieuse.

Paul, il est vrai, a été élevé aux frais du diocèse et en vue de la vocation sacerdotale, mais sans s'être engagé, cela va de soi, à se faire imposer les mains en toute hypothèse, même s'il jugeait ne pas pouvoir prendre sur lui les charges du sacerdoce.

Il faut conclure de là que Paul et Virginie sont vraiment, au point de vue du droit naturel comme au point de vue du droit ecclésiastique, parfaitement libres de convoler en de légitimes liens, s'ils croient devoir le faire, rien ne pouvant faire opposition, dans leur situation, à un légitime mariage.

Mais il y a, dit-on, la différence d'âge entre le futur et la future et la crainte que de là ne naissent pour l'avenir de sérieux inconvénients. — Nous ne nions pas que ces inconvénients ne soient dans l'ordre du possible, mais nous n'ignorons pas non plus et notre vénéré confrère n'ignore pas que l'Eglise n'a pas cru devoir établir une loi rendant nuls des mariages où il y aurait une telle disproportion d'âge entre les deux futurs ; elle n'a même pas établi une loi simplement prohibante.

Or, ce que l'Eglise n'a pas fait, le curé n'a évidemment pas le pouvoir de le faire : il n'a aucune autorité pour établir, dans un cas donné, un empêchement dirimant ou simplement prohibant que l'Eglise n'a pas établi. En conséquence, s'il lui est permis de donner un bon conseil, de représenter les inconvénients auxquels on s'expose, si même il accomplit un devoir en agissant ainsi, il ne lui est pas loisible d'en venir jusqu'à l'interdiction et au refus de son ministère, si les intéressés persistent, malgré ses bons conseils, à vouloir s'unir en légitime mariage, comme ils en ont le droit. Il manquerait même gravement à son devoir en leur refusant son ministère, et il serait responsable des désordres qui pourraient être la conséquence de son refus, désordres toujours à craindre en pareille circonstance.

Mais, ajoute-t-on, la défection de Paul et de Virginie, dans de telles conditions, cause du scandale, et ne peut-on pas, pour éviter ce scandale, refuser de bénir leur union ? — Nous avouons ne pas trop comprendre où se trouve ici le scandale donné. Pour qu'il y ait scandale, il faut qu'il y ait un acte répréhensible accompli par quelqu'un et portant ceux qui en sont les témoins à mal agir à leur tour.

Or, ici, il n'y a aucun acte répréhensible, Paul et Virginie étant, on l'a vu, parfaitement libres de s'unir ensemble et ne lésant, ce faisant, les droits de personne, puisqu'ils ne violent aucun engagement. Donc le fondement à vrai scandale manque. Qu'il y ait un certain étonnement dans le public, de l'admiration, c'est possible, mais de là au scandale proprement dit, il y a loin.

Admettons cependant, pour couper court à toute difficulté, que les néophytes puissent être assez mal impressionnés par ce que notre correspondant appelle la « défection mutuelle » de Paul et Virgi-

nie. Nous nous trouverions tout au plus en présence du scandale des faibles, que le missionnaire a le devoir de prévenir en avertissant ses néophytes de la parfaite légitimité de l'acte de Paul et de Virginie, qui avaient pensé l'un et l'autre à se donner au service de Dieu, mais qui, se sentant appelés à un autre état, renoncent à leur premier dessein, comme ils en ont le droit, n'ayant encore contracté aucun engagement qui les en empêche.

Enfin nous ne voyons pas du tout sur quel article du décret *Ne temere* notre correspondant pourrait s'appuyer pour refuser son assistance au mariage projeté. Ce décret ne nous semble faire aucune allusion, même très éloignée, à la situation qui est décrite dans le cas proposé.

Concluons donc que si le missionnaire peut faire des remontrances sérieuses à Paul et à Virginie pour les détourner d'une union qu'il redoute funeste, il ne peut cependant aller au-delà, sans s'arroger une autorité qu'il n'a pas et sans une grave usurpation de pouvoir.

Q. — Le Conseil municipal de X... se compose de 15 blocards et 1 libéral. Vient l'élection du maire. Le conseiller libéral vote avec tous les autres pour le maire blocard. *En conscience*, pouvait-il voter de la sorte ?

Je dis que *non*. Il vote pour un maire prêt à tout faire contre la religion, et c'est un principe incontestable que le mal commis par un homme est imputable à ceux qui lui en ont fourni les moyens...

Des confrères l'excusent en disant que son acte est *indifférent* : malgré sa protestation le blocard aurait été élu...

D'autres disent : C'est de la diplomatie de sa part pour s'attirer les bonnes grâces du maire. Très bien !...

Mais je suppose qu'il demande conseil à son confesseur : *quid* ?

R. — Toute considération de scandale mise à part, le vote du conseiller libéral, difficile à excuser, peut cependant n'être pas aussi absolument condamnable que vous le pensez. En somme, tout revient à une question de coopération. Or, pour apprécier moralement une coopération, il faut 1° d'abord écarter l'hypothèse de la coopération formelle, toujours interdite, et 2° dans la coopération matérielle peser, en regard des raisons qui peuvent la permettre, la gravité et les probabilités du mal qui peut en résulter.

Sur le premier point, rien à dire. Le conseiller libéral n'entend pas s'associer aux fautes que le maire pourra commettre, encore qu'il veuille efficacement lui prêter son concours pour toutes œuvres bonnes ou indifférentes qu'il pourra faire après son élection. La coopération formelle n'est donc pas en cause.

La coopération matérielle, d'autre part, est ici d'une efficacité pratique à peu près nulle, le libéral ne pouvant, avec sa seule voix, ni provoquer ni empêcher aucune des actions mauvaises futures de l'élu.

Reste tout de même que ces actions peuvent être prévues comme mauvaises au double point de vue du nombre et de la gravité, et, quoiqu'il n'y soit que pour son 1/16e d'influence sur le résultat du vote, le libéral doit avoir de graves raisons pour ne pas s'abstenir d'une promuiscuité malgré tout malpropre et compromettante.

Ses raisons sont les suivantes, sans doute : « Le maire est, comme personne, un individu coté, considéré dans la commune ; je serai blâmé d'avoir l'air de ne pas partager le sentiment de confiance général dont il est l'objet. Mon abstention serait une protestation, il est vrai, contre la politique blocarde du Conseil ; mais, outre qu'on y verra plutôt une protestation contre la personne du maire, qui n'a encore, comme tel, rien fait de mal, je m'aliénerai, autour de moi et dans le Conseil, des sympathies malgré tout utiles pour la cause que je représente. Je ne serai pas réélu. Un blocard prendra ma place. L'animosité du Conseil et du maire se traduira par des représailles dont mes commettants libéraux auront, comme moi, à souffrir. Et puis, au surplus, je ne manquerai pas d'occasions de marquer mon opposition à toutes mesures répréhensibles que le maire pourrait proposer en Conseil, les seules dont je sois réellement responsable, de façon directe au moins, comme conseiller municipal, parfaitement déchargé de la direction de conscience personnelle de M. le Maire dont personne ne m'attribuera la responsabilité. »

Voilà certainement des raisons qui sont présentables, dignes d'être discutées, pesées, en regard du mal théologiquement « remotum » qui est en cause dans cette coopération matérielle.

Oui, et peut-être pourrait-on, dans des circonstances nettement favorables comme nous les imaginons, passer outre et autoriser le vote.

Mais, reste la question de scandale, que nous avons écartée, et qui est grosse. Il ne faut jamais l'omettre dans les coopérations matérielles publiques, connues au grand jour, et susceptibles à cause de cela d'avoir une fâcheuse répercussion sur les témoins de la société ambiante.

Qu'en est-il au juste dans le cas présent ? Notre correspondant garde le silence sur ce point capital. Il nous faut donc faire des suppositions entre lesquelles il choisira celle qui cadre le mieux avec son cas, pour s'arrêter finalement à la conclusion qu'il peut comporter.

Très possible qu'en milieu fort peu délicat et chrétien, l'attitude du libéral n'étonne et ne malédifie personne. On y verra un geste diplomatique, aussi obligatoire que dépourvu de conséquences pratiques répréhensibles. Au contraire, si le libéral s'était conduit autrement, en votant contre ou en s'abstenant, les meilleurs, même catholiques peut-être, lui en auraient fait grief, comme d'une faute de tactique sans raison justificative. En pareille hypothèse le scandale n'intervient pas, ou extrêmement peu, et alors reste la solution possible excusante, telle que nous l'avons ci-dessus formulée et développée.

Possible aussi, par contre, que le vote de ce libéral soit mal pris dans la partie saine et catholique de la population ; qu'on y voie une lâcheté,

une faiblesse au moins, sans suffisante excuse ; qu'on soit par conséquent porté à se dire qu'après tout il n'y a pas si grand mal que cela à faire cause commune avec les blocards, puisque ce Monsieur ne s'en fait pas de scrupule. Et alors, le problème change d'aspect. Un mal menaçant, sérieux, est à éviter comme contre-coup de la protestation manquée, et c'est plus qu'il n'en faut pour mettre le libéral dans l'obligation de s'abstenir, ou même peut-être de voter carrément contre, comme appui moral à donner aux gens bien pensants qui l'ont envoyé au Conseil municipal.

Rien n'est *personnel* et *local* comme ces sortes d'affaires, où le moraliste, le confesseur, doit avoir bien soin, avant de se prononcer, d'étudier de près, sans exception, et de bien juger, dans un bon équilibre d'ensemble, toutes les circonstances qui sont en cause et donnent au cas de conscience sa vraie physionomie morale définitive.

Q. — L'*Ami* voudrait-il me dire pourquoi et depuis quelle époque le clergé séculier, *en France*, porte le rabat ? Que penser des prêtres qui s'en dispensent, ou plutôt quelle en est l'obligation ?

R. — Nous allons procéder par propositions, en nous en tenant strictement à la question *théorique,* sans nous permettre de juger la pratique de tel ou tel diocèse.

I. Le rabat et la pratique générale de l'Eglise. — Le rabat est propre à la France et à la Belgique ; on ne le retrouve nulle part ailleurs, où le clergé catholique porte le col romain sous une forme ou une autre.

1° Le col porté par les ecclésiastiques romains, *collarino,* a été prescrit par Urbain VIII, dans un édit du 18 novembre 1624, pour distinguer les clercs des laïques, qui pendant longtemps eurent l'usage de porter le costume ecclésiastique. Pour que le *collarino* fût le signe distinctif du clergé, une amende de 25 écus d'or applicable aux œuvres pies frappait les laïques qui le porteraient.

En 1725, Benoît XIII fit renouveler, par le cardinal Paolucci, l'édit d'Urbain VIII et imposa aux laïques portant le costume clérical le grand col usité parmi les laïques, et non le *collarino,* sous la même peine que précédemment [1].

D'après ces documents, nous pouvons conclure à l'existence, durant le XVII^e^ et le XVIII^e^ siècle, de deux sortes de collets : l'un simple, modeste, étroit, propre aux ecclésiastiques ; l'autre brodé, pompeux, propre aux gens du monde. Les Papes, en établissant cette distinction, ont prescrit au clergé de n'adopter que le premier et de répudier le second. On s'est empressé, à Rome, d'obtempérer à l'injonction pontificale ; aussi le collet s'y est-il, depuis trois siècles, maintenu dans des proportions tout à fait convenables.

Toutes les nations catholiques, à l'exception de la Belgique et de la France, de nos jours, ont adopté le col romain.

[1] *Analecta Juris Pontificii*, t. II, col. 2200.

Au point de vue juridique, le *collarino* est obligatoire pour le clergé romain en vertu d'une ordonnance diocésaine, basée sur les inconvénients du collet brodé.

Pour les autres diocèses, l'adoption du *collarino* est basée sur le désir de se conformer à la pratique romaine, dont l'origine est louable, et pour introduire l'uniformité dans le costume ecclésiastique.

2° *Le rabat français.* — A l'origine, le rabat fut simplement le col de la chemise rabattu sur le col de la soutane, comme le portent encore les clercs réguliers, dont le costume est resté celui du XVI^e^ siècle. Pour se rendre un compte exact de la transformation subie par ce col, qui s'est de plus en plus élargi par devant, il faut examiner les portraits des supérieurs de Saint-Sulpice. Ce col, blanc dans le principe, a été ultérieurement empesé en bleu ; puis, il est devenu noir, ne gardant plus qu'une petite bordure blanche, indicative de son origine.

Au lieu d'adopter le petit collet romain, en France on s'est vite jeté dans l'opposition pour ne pas faire comme Rome. Le clergé prit le collet mondain et le pieux M. Olier lui-même ne sut pas résister à l'entraînement général. Les gravures et les portraits du temps démontrent cette assertion. On y voit des cols très amples, très empesés, couvrant non seulement le cou, mais descendant encore sur les épaules, bien plus, ornés de broderies, de dentelles, et même attachés au cou avec des cordelettes terminées par des houppes. Les Sulpiciens, les Jansénistes s'en tenaient au collet uni ; mais le reste du clergé imitait les modes mondaines.

Après la Révolution, le clergé français, pour sauvegarder les traditions de l'Eglise gallicane, reprit le rabat et on le rencontre dans tous les diocèses de France jusqu'au milieu du XIX^e^ siècle.

Pie IX n'aimait pas le rabat français et il l'a témoigné en maintes circonstances. Un jour, il l'arracha de ses propres mains à un prêtre du diocèse d'Angers, dit-on. Dans une audience accordée à un prêtre originaire de Tivoli, qui était vicaire à Paris et qui s'était présenté avec le rabat français, Pie IX fit cette boutade : « Ecco un tiburtino che viene a portarmi le *bracciole* in un venerdi (voici un Tiburtin qui m'apporte des *côtelettes* un vendredi). » De fait, les Italiens appellent le rabat français *bracciole*, qui en langage vulgaire signifie *côtelettes*.

Aujourd'hui, deux diocèses français, Moulins et Montauban, ont rejeté le rabat pour adopter le collet romain.

Comme conclusion, il nous faut dire, pour être dans la réalité absolue des faits : Le rabat français a une origine purement mondaine ; il s'est développé en France par opposition à la cour de Rome ; il a été condamné par Pie IX et il a déjà disparu de deux diocèses.

II. Le rabat français et le droit particulier de certains diocèses. — 1° S'il y a des diocèses où

le rabat n'est pas imposé par les statuts diocésains, les prêtres de ces diocèses n'ayant devant eux qu'une coutume particulière contraire à l'esprit du droit, sont libres de rejeter le rabat, cette coutume n'ayant pas force de loi.

2o Dans les diocèses où les statuts diocésains imposent le rabat, leur obligation doit être examinée d'après les règles générales de l'obligation des lois particulières aux diocèses.

Quant à la *gravité* de cette obligation, il est difficile de l'admettre à raison de la matière elle-même. De fait, le rabat, loin d'être en rapport avec l'esprit ecclésiastique par son origine, lui est complètement opposé ; de plus, il est en opposition avec la pensée du Saint-Siège, qui l'a proscrit à Rome et ne le tolère qu'avec regret dans les autres pays.

Comme pour toute prescription légère, une cause honnête suffit pour en dispenser [1].

Q. — L'*Ami*, 1907, p. 1135, a publié une lettre du cardinal Merry del Val au sujet du *Denier du Culte*. D'après cette lettre, toute taxe fixe, personnelle ou paroissiale, est réprouvée.

Cette défense a-t-elle été rapportée ? Si elle reste en vigueur, veuillez avoir l'obligeance de donner un conseil à un prêtre dont la paroisse est taxée à 1450 f. et qui, malgré sa bonne volonté (en y mettant même du sien), ne peut arriver qu'à recueillir 1300 f. Par suite il reçoit une lettre paternelle de blâme.

A quelques rares exceptions (8 ou 9), toutes les familles donnent selon leurs ressources. Il reste la consolation de recevoir le blâme et se taire : *Ad impossibile nemo tenetur*. Pas moins, l'an prochain devant être comme l'an dernier, il est pénible d'être toujours blâmé. Que faire ?

R. — La décision communiquée aux Evêques de France par la lettre dont vous parlez n'a pas, que nous sachions, été rapportée. Nous ne voudrions cependant pas conclure de là qu'il y a lieu de condamner, sans distinction, comme contrevenant à l'ordre du Pape, les taxations fixes maintenues par certains Evêques dans leurs diocèses ; nous disons « maintenues, » parce qu'elles étaient déjà en vigueur avant la lettre du cardinal Merry del Val.

Taxation en effet peut ici s'entendre de deux manières : un peu comme pour certains préceptes à terme fixe d'accomplissement, lequel terme, disent les théologiens, est là *ad urgendam*, non *ad finiendam obligationem*. De même, le chiffre fixé à l'avance peut être une limite *souhaitée*, indiquée, ou une limite *imposée* de façon absolue et péremptoire.

Il est bon que les curés se rendent compte 1o de l'extrême embarras où se trouvent les administrations épiscopales pour réunir les fonds strictement nécessaires, et 2o de la part contributive proportionnelle pour chaque paroisse qui peut seule assurer l'équitable répartition des fonds recueillis. Voilà pourquoi l'on a indiqué le chiffre normal qui correspondrait, pour un endroit donné, aux exigences générales de la justice distributive.

Mais ce n'était là, et, surtout après la décision pontificale, ce ne peut être là qu'une *indication*, accompagnée si l'on veut de toutes les instances susceptibles de stimuler le zèle des collecteurs et des donateurs, mais non pas une *imposition* absolue, par mode d'injonction d'autorité, et telle qu'on doive considérer comme désobéissant à cette autorité la paroisse ou le curé qui, sans mauvaise volonté, n'aurait pas réussi à atteindre le chiffre fixé.

La quête pour le denier du culte est chose infiniment désagréable, pénible ! Si donc, en cas de somme insuffisante, l'Evêque intervient pour gourmander un peu le curé, c'est plutôt, certainement, la tiédeur de son zèle que le chiffre trop faible, qui est le motif de la monition. La preuve en est que, parmi ceux qui ne donnent pas la somme demandée, les uns reçoivent un avertissement, les autres rien du tout, parfois même des félicitations, suivant que, dans un cas ou dans l'autre, toute question de taxe fixe mise à part, l'Evêque constate de la mauvaise ou de la bonne volonté.

Faites donc votre quête avec toute la diligence possible et, au besoin, dites les raisons majeures qui, malgré vos efforts, ne vous permettent pas d'obtenir la somme demandée. Vous ne serez certainement pas blâmé, et, si vous l'étiez, vous seriez alors en droit de vous plaindre.

Nous ne connaissons pas assez les détails et dessous pratiques de votre affaire pour nous permettre de la juger ; mais, jusqu'à plus ample et meilleur informé, nous vous engageons à chercher si la lettre paternelle de blâme, qui avec raison vous contriste, ne vous est pas imputable à vous-même, soit que vous n'ayez pas très bien rempli votre devoir sur ce point-là, soit que, l'ayant rempli, vous n'ayez pas mis l'administration épiscopale à même d'apprécier avec indulgence la disproportion de vos efforts avec l'infériorité du résultat obtenu.

Q. — 1o Quand on accorde une dispense de mariage, doit-on toujours mettre la clause : « Dummodo mulier non sit rapta vel, si rapta fuerit, jam non sit sub potestate raptoris » ?

2o La coutume de ne pas publier les bans de mariage suffit-elle pour qu'on s'autorise à ne pas les publier dans la suite ? Dans beaucoup de missions de Chine, on ne les publie pas. Est-ce en vertu d'une dispense ?

3o Mulier confitetur se actus imperfectos voluptatis in conjugem sine ordine ad actum conjugalem peragendum exercere, sed ad voluptatem viri satiandam (viro ipso ita jubente).

Quid si experientia constat pollutionem sequi ? Potestne sic agere mulier ad vitanda jurgia ?

R. — Ad I. On ne voit pas bien de prime abord la portée de la question posée.

Notre correspondant veut-il demander si la clause : « *dummodo mulier rapta non fuerit, vel, si rapta fuerit, jam non sit sub potestate raptoris,* » est une condition *sine qua non* de la concession de la dispense, de telle sorte que si, en

[1] *Journal de Florence*, 28 septembre 1874. — Barbier de Montault, *Le costume et les usages ecclésiastiques*, t. I, p. 466-475.

fait, la femme avait été ravie et était encore sous le pouvoir du ravisseur, le mariage serait nul, malgré la dispense accordée sur un autre empêchement ?

Ou bien veut-il savoir seulement si dans toute dispense, ou mieux décret de dispense, cette clause doit être exprimée en propres termes sous peine de nullité de la concession, ou au moins sous peine d'aller contre un précepte de l'Eglise et de faire ainsi un acte *illicite* quoique *valide,* pourvu qu'en fait la condition *dummodo mulier rapta non fuerit, etc.* se vérifie ?

a) A la première hypothèse il faut répondre que, en effet, pour toute concession de dispense d'empêchements autres que la disparité de cultes, la clause *dummodo mulier rapta non fuerit, etc.* doit se vérifier, qu'elle ait été ou non exprimée dans le décret de concession de la dispense, parce que le rapt, tel qu'il est défini dans cette clause, constitue un empêchement dirimant qui, à lui seul, et tant que dispense expresse n'en est pas accordée, s'oppose à la légitimité du mariage et suffit à le rendre nul.

Or, comme une telle dispense de l'empêchement du *rapt,* qui n'est accordée d'ailleurs que très difficilement et avec certaines conditions particulières, ne peut jamais être présumée contenue dans le rescrit qui n'en fait pas mention expresse, il ne peut être douteux que celui qui accorde la dispense, — soit le Souverain Pontife, soit l'Ordinaire, — n'entend pas l'accorder si l'empêchement de rapt existe en fait ou a existé. La raison en est que mention expresse doit en être faite, sous peine de *nullité,* dans la demande de dispense, même lorsque la personne enlevée est déjà remise en lieu sûr, hors du pouvoir du ravisseur.

Il est donc bien certain que toute dispense serait nulle, que la concession portât ou non mention de la clause : *dummodo mulier rapta non fuerit, etc.,* si, en fait, la femme avait été ravie et était encore sous le pouvoir du ravisseur, ou même si, ayant recouvré sa liberté, nulle mention du rapt n'avait été faite dans la demande de la concession [1].

Il a été indiqué cependant ci-dessus une exception possible à la conclusion générale qui vient d'être tirée : cette exception a lieu ou peut du moins avoir lieu lorsqu'il s'agit du mariage contracté entre un fidèle et une infidèle avec dispense de la disparité des cultes.

Comme l'empêchement de rapt n'atteint pas les infidèles, en tant qu'il est de droit ecclésiastique seulement, la dispense de la disparité des cultes est censée inclure dispense de cet empêchement comme de tous autres qui n'atteignent pas l'infidèle et qui ne sont pas exclusivement propres à la partie catholique. Cela résulte clairement de l'Instruction du St-Office du 16 septembre 1824 récemment citée par l'*Ami* et où il est dit expressément : « *Ecclesia dispensando cum parte catholica super disparitate cultus ut cum infideli contrahat, dispensare intelligitur ab iis etiam impedimentis a quibus exempta est pars infidelis* [1]. » Ainsi l'avait déjà déclaré la Propagande le 31 janvier 1796 dans une réponse au Vicaire apostolique du Sutchen, en faisant remarquer, ce qui est d'ailleurs de droit naturel, qu'il faut que la femme enlevée donne son consentement librement et sans être forcée d'aucune manière [2].

Si cependant la feuille de pouvoirs portait expressément que la concession de la dispense de disparité des cultes est subordonnée, elle aussi, à la vérification de la clause *dummodo mulier rapta non fuerit, etc.,* il va de soi que, dans ce cas, la dispense ne vaudrait pas si, en fait, la personne avait été enlevée, à moins que, par ailleurs, l'Ordinaire n'eût aussi la faculté de dispenser du rapt et aussi celle du cumul des dispenses et n'accordât les deux.

b) Quant à la seconde manière de présenter la question, savoir : si mention expresse doit être faite de la clause *dummodo mulier rapta non fuerit, etc.,* il faut répondre tout d'abord que cette mention n'est pas requise pour la validité de la dispense concédée, pourvu toujours qu'en fait le rapt n'existe pas. Nulle part, en effet, on ne trouve exprimée la nécessité d'une telle mention pour la validité des dispenses concédées. Que si les feuilles de pouvoirs (Feuilles I, VI, III, IV, X) portent pour certains empêchements à dispenser : *Hæ vero dispensationes non concedantur, nisi cum clausula : dummodo mulier rapta non fuerit,* cela doit s'entendre d'un précepte obligeant à insérer la clause dans le décret de dispense, mais non d'une condition *sine qua non* de la dispense elle-même [3].

Ce qui vient d'être dit indique assez clairement que, au moins pour les empêchements pour lesquels les feuilles de pouvoirs portent que dispense ne doit pas en être accordée sans la clause en question, il y a obligation, généralement parlant, d'insérer cette clause dans le décret de concession.

Nous disons cependant : *généralement parlant,* parce qu'il y a ou il peut y avoir des circonstances où la mention expresse d'une telle clause serait, d'une part, parfaitement inutile, étant de toute évidence qu'il n'y a jamais eu rapt, ni quoi que ce soit qui y ressemble, et d'autre part, injurieuse ou du moins considérée comme telle par le futur, et en pareil cas la prudence pourrait conseiller de ne pas l'insérer, surtout s'il s'agissait de personnes particulièrement honorables. Ceci à titre d'exemple seulement, car les décisions des 22 novembre 1860 et 15 juin 1875 indiquées en note, disent expressément qu'on doit insérer la clause en question très exactement, pourvu cependant que les circonstances de fait, de temps et de lieu ne demandent pas le contraire. Ce qui suppose

[1] Putzer, n. 126 : — Zitelli, p. 73 : — etc.

[1] *Collect.,* n. 784, ad 2.
[2] *Collect.,* n. 629.
[3] *Collect.,* 11 février 1804, n. 677 ; — 22 nov. 1860, n. 1204 ; — 26 janv. 1877, n. 1466 ; — 15 juin 1875, n. 1444.

que les exceptions peuvent être motivées de diverses manières.

Ad II. La publication des bans est un des moyens prescrits par l'Eglise pour que le prêtre chargé de présider à l'union matrimoniale de ses fidèles, puisse arriver à la certitude morale que cette union n'est entravée par aucun empêchement qui la rendrait illicite ou même nulle.

Le fait de n'avoir pas jusqu'ici mis en pratique un tel moyen, en pays de mission, peut-il être considéré comme une coutume légitime qui autoriserait pour l'avenir à ne tenir aucun compte de la loi de l'Eglise ? C'est à ces termes que se réduit, en fait, la question posée.

Or, il nous semble que, à moins d'un indult particulier qui, pour des raisons très spéciales, autoriserait les missionnaires à ne pas recourir aux proclamations pour s'assurer de l'absence de tout empêchement, le fait de les avoir négligées jusqu'ici à l'insu de l'autorité supérieure, c'est-à-dire, en l'espèce, de la Propagande, ne peut servir de base à l'établissement d'une coutume légitime, et que, en conséquence, la loi de la publication des bans atteint les missionnaires et les oblige à se conformer au droit commun.

C'est ce qu'écrivait Benoît XIV à l'achevêque de Goa, le 19 mars 1758 [1] ; c'est ce qu'affirme également plus tard un décret de la S. C. de la Propagande [2], du 8 septembre 1869.

Que si on voulait se retrancher en certains lieux sur la non publication du décret *Tametsi* prescrivant une triple publication de bans, on n'échapperait cependant pas, même quand la coutume ne suppléerait pas la publication du décret de Trente, à la loi du Concile de Latran qui impose partout et à tous *une* publication de bans, et cela *sub gravi* avant de procéder au mariage, à moins, bien entendu, de dispense légitime. L'observation est de Benoît XIV dans la Constitution ci-dessus indiquée.

Y a-t-il un indult autorisant, dans les missions d'où nous vient la consultation, l'omission générale des publications de mariage ? Nous l'ignorons, car on n'en trouve pas trace ni dans la *Collectanea* de la Propagande, ni dans celle des Missions Etrangères. Aux intéressés à s'assurer sur place de l'existence d'un pareil indult si, ce dont il y a lieu de douter, il a été jamais concédé d'une manière aussi absolue que le supposerait la pratique dont parle la question.

Ad III. Ut quæstio rite solvatur, recolenda primo sunt principia hac de re ab auctoribus tradita. Id solum inter conjugatos grave peccatum est quod fini primario matrimonii opponitur, scilicet voluntaria pollutio quocumque modo fiat, et sodomia. Aliæ omnes actiones in se conjugibus licitæ sunt si honesto fine peragantur, et tunc tantum peccata fiunt, quando ex sola voluptate vel cum periculo pollutionis præviso exercentur sine justa causa [3]. Igitur :

[1] *Collect.*, n. 410.
[2] *Ibid.*, n. 1346.
[3] Noldin, n. 93.

1o Actus imperfecti luxuriæ inter conjugatos, dummodo grave periculum pollutionis ex se non inducant, liciti dicendi sunt quoties honesto fine peraguntur, nempe ad mutuum amorem fovendum, ad vitanda jurgia, ad suspicia effugienda, etc.

2o Si vero iidem actus, qui ex se proximum pollutionis periculum non inducunt, non ex honesto fine, sed ob solam voluptatem inde capiendam peragantur, illiciti quidem sunt, etiam inter conjuges, sed veniale non excedunt, etiamsi aliquando per accidens pollutio sequatur et dummodo consensus huic non præstetur.

3o Actus autem imperfecti, qui cum proximo periculo pollutionis conjuncti prævidentur, sunt graviter illiciti, si absque gravi causa ponantur, etiam a conjugatis, quia quum pollutio ipsis non liceat, nec proximum illius periculum absque ratione gravi incurrere ipsis licitum esse potest.

4o Iidem vero actus imperfecti qui cum proximo pollutionis periculo conjuncti prævidentur, liciti evadere possunt inter conjugatos, dummodo pollutio non intendatur nec adsit grave periculum consensus in illam, et actus ex gravi motivo necessitatis, vel utilitatis ponantur, v. g. ad fovendum mutuum amorem ; ad avertendas suspiciones ; ad obediendum comparti, qui secus jurgia moveret.

5o Actus imperfecti qui *ex se* seu *natura sua* grave et proximum pollutionis periculum inducunt, etiamsi pollutio non intendatur, graviter illiciti remanent etiam pro ipsis conjugatis, quando ad copulam hic et nunc peragendam non ordinantur, quoties non adsunt gravis causa tales actus ponendi et simul exclusio proximi consensus periculi in delectationem ex pollutione ortam si de facto pollutio sequatur.

6o Tales igitur actus, qui *per se* et *natura sua* proximum pollutionis periculum conjunctum habent, a conjugibus exerceri licite nequeunt, nisi gravis adsit causa, et simul excludatur proximum consensus periculum in pollutionem si forte et per accidens sequatur [1].

His positis, nunc ad solutionem propositi casus deveniendum.

a) Cum actus de quo in casu agitur, sit ex se et natura sua ad pollutionem procurandam ordinatus, et ob solam voluptatem a marito uxori præscribatur, graviter *per se* illicitus est, etiamsi pollutio non intendatur, quia fere semper adest proximum periculum illam inducendi, si actus aliquandiu protrahatur.

Unde ut uxori, in tali hypothesi, licitum esse possit marito obtemperandi, requiritur : ut proximum pollutionis periculum ordinario excludatur, et si accidat, hoc sit vere per accidens ; ut simul gravis adsit ratio, sicut esset, in casu, graviorum timor jurgiorum sufficienter fundatus, si uxor marito obedire recusaret.

b) Si vero actus non protraheretur, nec proximum pollutionis periculum induceret, experimento jam facto, graviter illicitus jam non esset,

[1] Noldin, *Ibid.* ; — Piscetta, n. 100.

etiamsi propter solam voluptatem a marito postularetur. Inter conjugatos enim nullus actus luxuriæ imperfectus sub gravi prohibitus est, nisi pollutio intendatur, vel proximum illius periculum absque gravi causa incurratur [1]. Proinde, in illa hypothesi, uxor marito obtemperans, ab omni excusaretur culpa, quum semper aliquod timere possit incommodum ex resistentia eventurum.

c) At si maritus pollutionem intenderet, ut ex casus expositione suspicari sufficienter potest, actus tunc esset intrinsece malus, et proinde uxor, intentionis hujusmodi conscia, cooperationem denegare sub gravi teneretur.

Q. — 1° Beaucoup de jeunes gens, à l'heure actuelle, admettent la légitimité du divorce. C'est chez eux une sorte de mentalité qui fausse entièrement la notion du mariage chrétien indissoluble. Quand ces jeunes gens se marient, contractent-ils un vrai mariage ? L'arrière-pensée, plus ou moins explicite, d'un divorce possible ne rend-elle pas leur mariage nul ?

2° De même, que penser de la validité du mariage de ceux qui ont l'idée bien arrêtée de n'avoir qu'un ou deux enfants ? Je connais un cas où deux fiancés ont décidé de n'avoir qu'un enfant. C'était posé comme condition du mariage. Au point de vue de la validité, que penser de ces conditions immorales ?

R. — La condition mise à un pacte peut être *contractuelle* formellement, ou simplement *collatérale* et secondaire. On la dit *contractuelle* lorsque le consentement y est si expressément attaché (et entaché jusqu'au fond) qu'il ne serait pas donné dans le cas où la condition serait supprimée ; on la dit *collatérale* ou secondaire quand elle accompagne, il est vrai, le pacte dans l'intention du contractant, mais à titre de mauvais mélange et de simple pensée de pécher, en abusant du mariage, tout en laissant surnager l'idée prédominante de donner au contrat le substantiel consentement nécessaire.

La condition du recours éventuel au divorce, tout comme la condition d'éviter de façon peccamineuse *generationem prolis,* est réputée en droit canonique « invalidante » si elle est *contractuelle,* non invalidante si elle est seulement *collatérale.* Le tout est de décider, pour un cas pratique donné, à laquelle des deux catégories il faut rapporter la condition qui est en cause.

Déjà, au for interne de la conscience, la chose n'est pas bien facile à éclaircir, tant sont malaisés à définir les états d'âme où flottent, dans un mélange ordinairement très obscur, les bonnes et les mauvaises pensées sur le point qui nous occupe. La plupart du temps l'on *présume,* et l'on fait bien, que la pensée du recours au divorce ou à l'onanisme, pour vilaine qu'elle soit, et même très expresse dans l'idée du contractant, n'est cependant pas à ce point *in pactum deducta,* comme disent les canonistes, qu'elle constitue la forme absolument contractuelle que nous avons précisée, et vicie substantiellement, comme condition absolue *sine qua non,* le consentement nécessaire à la simple essentielle validité du contrat.

Au for externe, c'est bien une autre affaire encore, infiniment plus difficile à juridiquement établir ! Et pourtant le juge ne peut déclarer la nullité du mariage *ab initio,* pour défaut de consentement, que s'il a la preuve certaine du caractère profondément et absolument contractuel de la condition apposée au mariage. Aussi ces sortes de causes sont-elles très laborieuses, et souvent terminées par une sentence négative ou dilatoire, faute de démonstration suffisante : *Non constat de nullitate in casu.*

Le fait arrive néanmoins, et il faut s'attendre à le voir de plus en plus fréquemment se multiplier à mesure que s'accentue la décadence des mœurs chrétiennes, et que se vulgarise davantage dans l'opinion publique l'idée de recourir sans scrupule au divorce ou à l'onanisme.

Ces quelques observations résumées vous aideront à vous faire une opinion plus exacte sur la marche à suivre en cas de mariage à validité initiale suspecte pour cause de condition périlleuse intervenue au contrat. Si vous désirez être documenté à fond sur la question, voyez dans la collection de l'*Ami* les références suivantes : 1903, p. 472 ; 1905, p. 431 ; 1907, p. 1092, et surtout une longue étude, très fouillée, 1906, p. 913 et ss. — Cf. aussi les moralistes et canonistes *De Matrimonio,* au chap. *De conditione apposita consensui.*

Q. — Adèle X., originaire de F., habite depuis plusieurs années à C. où elle fait connaissance de Charles Z. et le mariage est projeté.

Charles va trouver M. le curé de C. et lui dit : « Je désire me marier avec Adèle X. de F.; le mariage se fera dans le pays de ma fiancée. Veuillez faire tout le nécessaire, me préparer tous les papiers voulus, car nous irons à F. la veille du mariage seulement, ne pouvant disposer que de deux jours, et je tiens à ce que tout se passe bien ».

Au jour dit, les deux fiancés partent à F. munis des papiers remis par M. le curé de C. qui leur dit que tout est en règle; arrivés à F. ils se rendent à la cure une heure avant le moment fixé pour le mariage.

M. le curé examine les papiers remis par les futurs et leur dit : « Tout est en règle, sauf cependant le billet de confession; veuillez vous rendre à l'église et nous remplirons cette formalité avant l'arrivée de vos invités ». Le jeune homme s'étonne d'abord en disant : « M. le curé m'avait cependant dit que tout était en règle ». Puis il ajoute : « Mais nous sommes prêts à faire ce que vous voudrez, pourvu que ce ne soit pas trop long ».

Les deux jeunes gens vont à l'église; la jeune fille se confesse ; à son tour le jeune homme entre au confessionnal, mais il reste muet. Le prêtre pose plusieurs questions et il apprend que ce jeune homme a été baptisé, qu'il est dans la bonne foi, mais qu'il n'a jamais suivi de catéchisme, n'a pas fait de première communion et ignore tout de la religion.

Il dit alors au jeune homme : « Malgré tout mon désir de vous être agréable, je ne puis pas vous marier aujourd'hui, car pour recevoir un sacrement, il faut connaître les premiers éléments de la religion ; restez ici quelques jours et je vous marierai dès que vous connaîtrez les choses essentielles. — M. le curé, je ne le puis pas, je dois reprendre mon travail demain ; je

[1] Noldin, n° 93 ; — Piscetta, n° 100.

regrette beaucoup que M. le curé de C. ne m'ait pas prévenu de cela, je me serais mis en règle; maintenant c'est trop tard; si vous ne pouvez pas nous marier, nous nous contenterons du mariage civil ». Ce qui eut lieu.

Le curé de F. avait-il le droit d'agir ainsi?

Si le jeune homme était indigne du sacrement, la jeune fille n'y avait-elle pas droit?

Le curé de F. base son refus sur le scandale public. Mais quel scandale était à craindre? L'ignorance du futur n'était connue que du curé, puisqu'il n'avait jamais habité le pays. Et puis ce mariage purement civil n'est-il pas un scandale plus grand?

R. — Nous avons peine à comprendre la manière d'agir du curé de F. dans la circonstance. Le futur, malgré ses lacunes d'instruction religieuse, ne présentait certainement pas des dispositions d'esprit et de volonté susceptibles de compromettre la *validité* du sacrement de mariage. Restait donc la question de *licéité*, et, sur ce terrain-là, à part le scandale qui ne semble pas avoir été bien grave ni menaçant *in casu*, la tolérance *de illicito* du côté du futur se trouvait, comme il arrive toujours, largement excusée par l'exigence des conjoints, la crainte du mariage civil, le scandale diffamatoire du mariage manqué, l'intérêt enfin que peut présenter, au point de vue catholique, la condition religieuse meilleure de la future et de sa famille.

Notez qu'on n'a pas le droit, théologiquement parlant, d'exiger la confession avant le mariage qui, étant un sacrement des vivants, peut être reçu sans absolution préalable. Le futur peut, s'il le veut, se contenter de faire un acte de contrition parfaite, pour le cas où il en aurait besoin, et ne rien faire du tout s'il n'a pas conscience d'être en état de péché mortel. Ce sont des réglementations diocésaines particulières, nullement le droit commun, qui ont introduit cette loi de la confession et de son « billet » obligatoires avant le mariage. Loi excellente, évidemment, et qu'il convient de faire observer, en raison de la grave présomption des mariages sacrilèges qui seraient à craindre, si la dignité intérieure de conscience n'était pas mieux assurée par cette pratique générale de l'absolution sacramentelle. C'est vrai : mais enfin, il y a tout de même lieu, en raison de la réserve théologique qui vient d'être rappelée, de se montrer moins intransigeant sur ce point-là, quand par ailleurs, la validité du mariage étant hors de doute, il faut subir comme moindre mal des tolérances d'indignités qu'il est pratiquement impossible, c'est-à-dire moralement très difficile, de ne pas subir, quelque regret qu'en puisse avoir le prêtre qui se voit forcé d'y prêter sa coopération.

Q. — J'ai lu dans l'*Ami* 1913, p. 799, que le curé peut dispenser du jeûne ou de l'abstinence, mais pour des *cas particuliers et en faveur de particuliers*. Pourriez vous préciser cette dernière phrase?

1° Faut-il entendre par « particuliers » une famille entière ou une réunion de personnes?

2° Peut-on regarder comme motif juste, pour dispenser de l'abstinence, la circonstance d'avoir la batteuse, ce qui occasionne une réunion assez nombreuse (10, 15, 20 personnes) et met bien en peine les cuisinières? D'autant plus que ce travail est très fatigant et que le maître de la maison, en servant du maigre, craint de mécontenter ses convives, venus gracieusement lui prêter leur concours.

R. — Ad I. *Particulier* est ici opposé à *général* ou universel. Est donc dispense pour cas particulier celle qui est accordée 1° à une personne seule; 2° à plusieurs personnes distinctes et indépendantes les unes des autres ; 3° à un groupe de personnes constituant, malgré le nombre des unités qui le composent, une fraction de la communauté paroissiale. La dispense, au contraire, serait donnée *modo generali* si elle était accordée, moralement du moins, à la paroisse tout entière.

On conçoit très bien que des juges hiérarchiquement inférieurs puissent porter un jugement autorisé sur les conditions pratiques d'application d'une loi commune, dans des circonstances qui sortent de la règle générale d'ensemble. On ne concevrait plus qu'ils parussent exercer une juridiction universelle de for externe sur toute la société, prise dans l'intégrité de son organisme normal. C'est au législateur qu'il appartient d'intervenir en pareil cas, son pouvoir juridictionnel ayant de droit une amplitude proportionnée à l'étendue de l'objet qui est en cause.

Ad II. Oui, mais à la condition de prendre de sérieuses précautions pour éviter le scandale 1° des convives, 2° de la paroisse; ce qui peut se faire assez facilement. Il suffit, en effet, ou bien que le curé annonce en chaire son intention d'accorder dispense du maigre le vendredi, à ceux qui la lui demanderont pour la raison et dans les circonstances indiquées, en ayant bien soin de justifier cette mesure indulgente, pour que personne n'en soit surpris ou scandalisé ; ou bien, que la maîtresse de maison prévienne au moins elle-même, très explicitement, ses invités de la précaution qu'elle a eue de demander au curé et d'obtenir la permission du gras.

Bref, de quelque façon qu'on s'y prenne, il importe — et cela seul au fond importe très sérieusement — que la loi d'abstinence garde son caractère normalement obligatoire, et qu'on ne voie pas une violation sans gêne du précepte, une révolte contre la loi, là où il y a dispense, et donc révérence à l'égard du législateur dans le fait de l'avoir sollicitée.

Cette affaire de scandale éventuel étant réglée, rien n'empêche d'admettre en *certains cas* et en *certains milieux* (pas partout, ni pour tous) la circonstance de la batteuse et de la réunion accidentelle des « batteurs » comme raison très suffisante d'offrir aux travailleurs un service en gras le vendredi.

Q. — Depuis quelques années, beaucoup de viticulteurs, malgré une assez étroite surveillance exercée par la régie, mouillent leur vin. Le mouillage est interdit par la loi. Mais la plupart d'entre eux ont un